
ФОЛЬКЛОРИСТИКА

ПОВЕСТВОВАТЕЛЬНЫЙ ФОЛЬКЛОР

УДК 398.22 (=512.157)
DOI 10.25205/2312-6337-2023-3-67-77

Образ духа-хозяйки земли в эпосе олонхо. Часть 1: Статические и динамические характеристики

М. Т. Сатанар

Северо-Восточный федеральный университет им. М. К. Аммосова, Якутск, Россия

Аннотация

В условиях перемен, происходящих в современном мире, востребованным представляется обращение к образу матери-земли, матери-Родины. В работе актуализируется вопрос идентификации мифологического образа духа-хозяйки земли Аан Алахчын Хотун, который наиболее полно представлен в текстах эпоса олонхо. Анализ статических характеристик образа в описании и динамических характеристик в сюжете позволяет выделить основные семантические признаки Аан Алахчын Хотун. Автор устанавливает состав устойчивых признаков образа и приходит к выводу, что они могли появиться в разное время. Полученные результаты могут быть использованы в последующих исследованиях – для реконструкции генезиса антропоморфного образа духа-хозяйки земли.

Ключевые слова

дух-хозяйка земли, мифологический образ, характерные черты, антропоморфный состав, эпитетация, атрибут, функция

Благодарности

Исследование выполнено в рамках научно-исследовательского проекта Северо-Восточного федерального университета «Эпический памятник нематериальной культуры якутов: текстологический, типологический, когнитивный и историко-сравнительный аспекты»

Для цитирования

Сатанар М. Т. Образ духа-хозяйки земли в эпосе олонхо. Часть 1: Статические и динамические характеристики // Языки и фольклор коренных народов Сибири. 2023. № 3 (вып. 47). С. 67–77. DOI 10.25205/2312-6337-2023-3-67-77

© М. Т. Сатанар, 2023

ISSN 2712-9608

Языки и фольклор коренных народов Сибири. 2023. № 3 (вып. 47)
Languages and Folklore of Indigenous Peoples of Siberia. 2023. No. 3 (iss. 47)

The image of the spirit-mistress of the earth in the olohkho epic. Part 1: Static and dynamic characteristics

M. T. Satanar

North-Eastern Federal University named after M. K. Ammosov, Yakutsk, Russian Federation

Abstract

Currently, there appears to be a significant demand for addressing the image of Mother Earth. This study was intended to identify the main characteristics of the image of the spirit–mistress of the earth, Aan Alakhchyn Khotun, in the olohkho epic. Use was made of the structural, functional, and semantic analysis, as well as of the review and generalization, with the principle of historicism being the key one. The analysis has revealed the following stable signs of the image: being a female, a predominance of white color, nudity of breasts, elegant clothes, localization in the world tree, divine origin, and the functions of a nurse, protector, or adviser. A cane and a ladle in her hands or a shamanic tambourine and a mallet have been found to be characteristic attributes of the appearance. The natural prima materia and, in some texts, the anthropomorphic images (little people) of Ereke-Dyereke tend to accompany the arrival of Aan Alakhchyn Khotun. Emphasis is placed on the ornithomorphic hypostasis of the spirit of the words of the image in the form of a cuckoo. The early records demonstrate the phytomorphic hypostasis of the image in question in the form of a fusion of the images of the spirit of the tree and the hostess of the place. A conclusion is drawn that the semantic features of the image of Aan Alakhchyn Hotun reflect the multi-temporal nature of their historical appearances, suggesting further genetic studies to explore the archaic image of the spirit-mistress of the earth.

Keywords

spirit-mistress of the earth, mythological image, characteristic features, anthropomorphic composition, epithet, attribute, function

Acknowledgements

The study was carried out as part of the NEFU research project «Epic monument of the Yakut intangible culture: textological, typological, cognitive and historical-comparative aspects»

For citation

Satanar M. T. *Obraz dukha-khozyayki zemli v epose olohkho. Chast' 1: Sticheskie i dinamicheskie kharakteristiki. [The image of the spirit-mistress of the earth in the olohkho epic. Part 1: Static and dynamic characteristics]. Yazyki i fol'klor korennykh narodov Sibiri [Languages and Folklore of Indigenous Peoples of Siberia], 2023, no. 3 (iss. 47), pp. 67–77. DOI 10.25205/2312-6337-2023-3-67-77*

Введение

В якутской фольклористике значимой предстает проблема изучения истоков и ранних этапов формирования мифологических представлений. Опыт изучения происхождения и развития мифологических сюжетов и образов представлен в трудах известных исследователей исторической поэтики фольклора и литературы (О. М. Фрейденберг, В. Я. Пропп, В. М. Жирмунский, М. И. Стеблин-Каменский, Е. М. Мелетинский, Е. С. Новик, С. Ю. Неклюдов и др.). Для настоящего исследования методологически важны тезисы В. Я. Проппа о том, что «художественный анализ неразрывно связан с историческим», что исследователь не может «отказываться от исторического изучения народной поэзии только на том основании, что все записи поздние», а также установка, что фольклорные тексты «хранят явственные следы пройденных эпох, иногда настолько ясные и конкретные, что они могут иметь силу исторического свидетельства» [Пропп, 1999, с. 26]. И первостепенным в «историческом исследовании» (А. Ф. Лосев) предстает вопрос «идентификации мифологического персонажа» [Виноградова, 2000, с. 13], отражающий фиксацию характеристик (признаков) данного персонажа сперва в его «описательной статике», затем в его деятельности (сюжетной динамике) [Там же, с. 28].

Автор настоящей работы также опирался на положение Л. Н. Виноградовой о важности установления для мифологического образа «ядра идентифицирующего минимума характеристик» [Там же, с. 21]; цель исследования – выявить характерные черты образа духа-хозяйки земли *Аан Алахчын Хотун*. Источниковой базой послужили эпические тексты, записанные в дореволюционный период (до 1917 г.), большинство из которых были опубликованы в академической серии «Образцы народной литературы якутов». Однако, поскольку и в более поздних вариантах записи текстов в одном образе

сохраняется множество наслоений разных исторических эпох, автор исследования обращался и к материалам, зафиксированным в советский период.

Современное состояние изучения древнего образа духа земли характеризуется достаточно обширной базой материалов описательного характера, а также удачными попытками применения методов объяснительной науки (Г. У. Эргис, Р. И. Бравина, Н. А. Алексеев, А. Е. Захарова, А. П. Решетникова и др.) с реализацией структурного, функционального подходов. Так, в текстах эпоса олонхо образ духа-хозяйки земли *Аан Алахчын Хотун* якутскими фольклористами определяется как мудрая советчица и добрая прорицательница, защитница героя-богатыря, от благорасположения которой зависит счастливая жизнь людей, благополучие домашнего скота. Ее обиталищем служит родовое древо *Аал Луук мас*. У нее седые распущенные волосы, белое тело, похожее на окрас куропатки зимой, обнаженные большие груди, нарядная одежда. У *Аан Алахчын Хотун* есть дети (внуки) – многочисленные мальчики и девочки, называемые *Эрэкэ-Дьэрэкэ*, от дыхания которых зеленеют деревья и травы [Пухов, 1962, с. 35; Эргис, 2008, с. 122; Уткин, 1994, с. 25; Винокуров, 2017, с. 44 и др.].

Характерные черты образа духа-хозяйки земли в статическом описании

В группу характеристик образа в его «статике» входят эпитеты, внешний облик, социальный статус, атрибуты, место обитания, характер, родословная, название [Виноградова, 2000, с. 28].

Уже при беглом обзоре текстов ранних и поздних записей олонхо видно, что наиболее развернутый эпитет-описание внешнего облика образа дается в поздних вариантах фиксации. В самозаписи М. Н. Ионовой-Андросовой представлен следующий эпитет образа: *Көрсүө мэйишлээх, көнгүл санаалаах, / Көнө сүрэхтээх, көбүөр-симиир саба / Балым-салым эмиийдээх, / Бэдэр сангыябын нэлбигийди кэттэ кэппитинэн, / Үүс-киис өлбүргэтэ бэргэһэтин / Өбүччү кэттэ кэппитинэн (төрүүбүт) / Аан дойду иччитэ Манган Манхалыын* [Ионова-Андросова, 1998, с. 185–186] ‘С благоразумным умом, добрым сердцем, / С грудями обнаженными, / Словно два кумысных бурдюка, / Рысью шубу нараспашку надев, / Рысье-соболью шапку / Набекрень надев (родившаяся), / Дух земли Манган Мангалын’¹.

Встречаются описания портрета духа земли и с более подробным изложением, к примеру: «И вот... отчины владычица, кормилица, создательница, государыня – старшая сестра его, сейчас же явилась. Серебристых соболей доху накинула, пятнистой рыси шапку набекрень набросила, лучших волчьих шкур шароварами колени охвачены, пятнистой рыси передних лап рукавички надеты, серебристых соболей задних лапок сапожки обуты. Что ласковое солнце, глазки её ясно глядели, что рай, светлое личико сияло, блестящие, кумысному меху подобные, с сосцами перси её вздымались, белели одетые мехом колени» [Ястремский, 1929, с. 22]. А вот как обращается богатырь Юрюнг Юёдойян к хозяйке земли: *Аан ийэ дойдум иччитэ / Аан Алааччын / Айыы далбар, / Ньэкээ ньилбэк, / Түүлээх ытыс, / Маџан түһэгэй, / Күн Чалбарыын / Хотун Эбэкэм!* [ҮҮ, 2013, с. 74–75] ‘Дух матери-земли / Аан Алааччын / Светлая госпожа, / Облюбованные бёдра, / Волосатые ладони, / Белые колени, / Солнечная Чалбарыан / Госпожа бабушка!’. Услышав просьбу героя-богатыря, вдруг перед его взором появляется пожилая женщина, которая внешне описывается как: *Хаар курдук баттахтаах, / Хабыйахаан курдук эттээх, / Үүс-киис тириштэ бэргэһэтин / Өгүэйли уурбут / Хотун дьахтар* [Там же] ‘С волосами снежно-белыми, / С телом, словно куропатка белая, / Шапку из шкур рыси и соболя / Набекрень накинувшая / Госпожа женщина’.

В текстах поздних записей развернутая эпитетация встречается значительно чаще, к примеру: *Субу аан дойду / Иччитэ буолан ньидьирээбит, / Абырыалаах дьылбэктээх, / Боџуускалаах түһэхтээх, / Күрэн манган баттахтаах, / Көнгүөр курдук эмиийдээх, / Арыы саһыл издэстээх, / Абыныахтаах ытыстаах / Аан ийэ дойдум иччитэ / Аан Алахчын хотун эбэкэм!* [Ядрихинский, 2011, с. 158] ‘Этой земли-матушки / Хозяйкой признанная, / С бёдрами просаленными, / С коленями разукрашенными, / С проседью волосами, / С грудью округлой, / С щеками смуглыми, / С ладонями замасленными / Дух-иччи Земли-матушки / Аан Алахчын хотун!’ [Там же, с. 159]; или: *Кыдадыкы эбэ хотун иччитэ, / Хаар маџан баттахтаах, / Хабыйахаан курдук быһыылаах, / Халыйбыт хаһалаах, / Хантайбыт хабарџалаах, / Икки балым-салым / Таһыар-көгүөр курдук / Томтоо долгун эмиийдээх / Аан Алахчын*

¹ Здесь и далее, если не указано иное, перевод фрагментов фольклорных текстов с якутского языка на русский осуществлен автором статьи.

хотун! [Ойуунускай, 2003, с. 132] ‘Хозяйка-хотун долины Кыладыкы, / С белыми, подобно снегу, волосами, / С телом, как у куропатки, / С расплывшимся животом, / С гордо закинутой головой, / С двумя огромными, / Словно два турсука, / Полными грудями / Аан Алахчын хотун!’

Итак, суммарное представление о внешнем портрете духа-хозяйки земли сводится к следующему «антропоморфному составу» (В. Н. Топоров): белое тело, большая грудь, седые волосы, белые бедра и колени, замасленные ладони. В мифопоэтической традиции устойчивым считается упоминание одежды духа-земли – нараспашку надетой шубы из рысьей шкуры, набекрень сидящей шапки из соболиных и рысьих шкур. При этом по статусу она – госпожа, по возрасту – старуха или пожилая женщина, по характеру – благоразумная, добрая. Что касается собственного имени образа духа земли, то в текстах олонхо фиксируется многообразие имён – *Аан Дархан Хотун, Аан Аалай Хотун, Аан Мичил Хотун, Айыы Чалбарыкы, Манган Мангхалыын* и т. д., среди которых превалирует имя *Аан Алахчын Хотун*. Такое обстоятельство отмечается и в этнографических материалах [Трошанский, 1902, с. 47; Алексеев, 2008, с. 423 и др.].

В некоторых ранних текстах имя персонажа вовсе отсутствует. Приведем пример: *Маһын төрдүгэр кэлэн [Эр Соботох] үстэ үөлэн сүгүрүйэн баран бэргэһэтин сэгэтэн кыныһахты кэтэн туран эттэбэ:* – *Аар маһым иччитэ хотун! Аан дойдум иччитэ эбэм!* [Уваровский, 2003, с. 61] ‘Подойдя к дереву, трижды поклонился ему и, приоткрыв ушки своей шапки, сказал: – Госпожа дерева моего великана! Ты, бабушка, хозяйка вселенной!’ [Там же, с. 127]. Как видно, в мирозерцании предков наблюдается слияние духа дерева с духом-хозяйки земли.

Интересно, что иногда дух земли предстает одновременно и женщиной, и мужчиной: *Абыс иилээх-сабалаах / Аан иньэ дайдым аналлаах иччитэ, / Алтан тороосколоох / Адьаарыхса Тойон, / Көмүс тороосколоох / Күн Күбэйихсэ Хатын* [ХДь, 2016, с. 134] ‘Назначенный дух / Восьмиободной-восьмикрайней матери-земли, / С медной тростью / Аджарыхса Тойон, / С золотой тростью / Кюн Кюбэйихсэ Хатын’; или: *От-мас иччитэ / Орой Буурай уол-кыыс / Мунньустубут эбит. / Сир-дойду иччитэ / Сиэрэй Буурай оюнньор-эмээхсин / Ситилэспит эбит* [Александров, 2022, с. 90] ‘Духи-иччи трав-листья / Мальчишки-девчонки Орой Буурай / Собрались, оказывается. / Духи-иччи земли-страны / Старики-старухи Серяй Буурай / Столпились, оказывается’ [Там же, с. 91]. В примерах разнополюсы духи земли представлены в слившемся виде.

В труде Г. У. Эргиса отмечено, что дух земли в олонхо иногда действует в виде существа мужского пола – *Манган Мангхалын Тойон, Айыы Алалай Черчи* [Эргис, 2008, с. 122], и в материалах А. А. Попова находим: «“Ајы Аламај Чәрчј” – божественный лучезарный “Чәрчј”, хозяин Вселенной (земли), божество мужского пола, тоже живущее на березе, было мало популярным» [Попов, 1949, с. 272].

Эпическая традиция сохранила также функционирование двух образов-женщин духов земли: *Итэбэллээх ийэ дойдум иччитэ, <...> / Бэдэрдээх Бэбиэрэ Хотун, эбэкэм, <...> / Абыс иилээх-сабалаах / Айгыр силик / Аан ийэ дойдум иччитэ / Аан Мичик Хотун, эбэкэм!* [Тимофеев-Теплоухов, 1985, с. 80] ‘Дух-хозяйка матери-земли нашей, <...> / Бэдэрдээх Бэбиэрэ Хотун, <...> / Дух-хозяйка восьмиободной, восьмиокраинной / Первозданной Матери-земли нашей, <...> / Аан Мичик Хотун, / Бабушка моя’ [Там же, с. 352]. Заметим, перед нами два разных образа, между которыми ставится разделительная линия – *ийэ дойдум иччитэ* ‘дух матери-земли’, манифестирующей идею родной земли-окраины или малой родины² и *аан ийэ дойдум иччитэ* ‘дух срединной матери-земли’, т. е. дух планеты Земля³. В связи с этим подчеркнем, что в этнографических материалах неоднократно упоминается, что, в якутском миропонимании, *иччи* населяют все в среднем мире: каждая местность, каждый лес, каждый трудный подъем, каждое видное матерое дерево...» [Кулаковский, 1979, с. 29]; *иччи* имеют: озера, реки, вода, дерево, лес, камень, земля, каждый участок покоса, дорога, горы, ущелья, водовороты и т. д.» [Трошанский, 1902, с. 27] и т. д. Так, «в день выхода на сенокосные работы разбрызгивали по всему лугу целый берестяной турсук масла, разбавленного молоком (“көбүөр”), говоря: “Хозяин(-ка) земли, ешь, кушай!...” (“Ан дойдү иччитә, асә, сiә!...”)» [Попов, 1949, с. 273]. Отсюда очевидно, что в старину каждая местность имела своего духа-хозяина. Например,

² *Ийэ дойдү* – родина, отчизна, родная сторона [ТСЯЯ, 2006, т. 3, с. 150].

³ См. об этом в статье: *Сатанар М. Т.* Миропонимание эпической формулы *абыс иилээх-сабалаах аан ийэ дойдү* в свете физической теории единого поля // *Общественные науки.* 2017. № 3. С. 247–256.

в олонхо «Кёр Буурай» Н. С. Александрова, не считая духов земли стариков-старух *Серяй Буурай* (текст выше), обнаруживается шесть разных наименований духов земли в женском облике [Александров, 2022, с. 600, 605], а также два – в мужском облике [Там же, с. 605, 607], один из которых – *буор иччитэ* ‘дух-хозяин почвы’ старик *Модун Баай*, причем все они локализируются в разных местах эпического пространства.

К атрибутивным характеристикам образа относятся трость (посох) и черпак (гадальная ложка). Обратимся к примеру: *Аан ийэ дайдым / Аналлаах иччитэ, / Алтан далбар тайахтаах / Аан Алахчын, Манган Мангалыын, / Көмүскэстээх санаалаах, / Көмүс күбэй эбэккэм!* [Ойуунускай, 2003, с. 35] ‘Матери изначальной – Земли / Хозяйка с начала времен, / С посохом золотым / Аан Алахчын / Манган Мангалыын, / Заступница дорогая моя, / Бабушка седая моя!’; или: «И вот восьмиветвистого священного дуб-дерева гений, отчины владычица, сейчас же явилась. С тремя отверстиями пёструю гадальную ложку держала» [Ястремский, 1929, с. 22].

Иногда в сюжетосложении олонхо дух-хозяйка земли предвещает судьбу мира или героя-богатыря, бросая вверх гадальную ложку-хамыйах ‘большой черпак из березы или лиственницы’: *Аан дойдударын иччитэ... / Ала Нүөрсүн хотун / иннилэригэр киирэн туран, / Кэскил кэпсээтэ, / Ырыа ыллаата, / Түөрэх кэбистэ, / Төлкө бырахта. / Хара бастаангыттан / Сиэллээх хамыйаба / Эмти ыстанна* [Александров, 2022, с. 414] ‘Дух-иччи мира их всего... / Ала Ньюёрсун Хотун, / Перед ними оказавшись, / Грядущее рассказала, / Песню спела, / Гадать начала, / Судьбу увидела. / С начала самого / Черпак с волосом конским / Дал трещины’ [Там же, с. 415].

В некоторых олонхо рассматриваемый образ описывается с шаманскими атрибутами – бубном и колотушкой: *Сэттэ иллээх-саҕалаах ийэ дойдум иччитэ, / Тангалайдаах чабычах дунүрдээх, / Сиэллээх айыы далбар хамыйах булаайахтаах, / Бэдэрдээх Бэбиэрэ Хотун, / Эбэ хотун эбэм, / Дорообону тутуй!* [Тимофеев-Теплоухов, 1985, с. 29] ‘Дух-хозяйка семиободной-семиокраинной / Матери-земли моей, / Имеющая бубном узорную чашу, / Разукрашенную шитьем из конского волоса, / Имеющая колотушкой священную ложку, / Разукрашенную пучком из конской гривы, / Бэдэрдээх Бэбиэрэ Хотун, / Госпожа-бабушка, бабушка моя, / Прими же мое приветствие!’ [Там же, с. 305].

При этом примечательны постоянные спутники образа, сопровождающие его появление: «Глухо прогремел гром, сильнее идти стал дождь, показались белые перистые облака, засверкали молнии, подули ветры, земля заволновалась и задрожала, вздулись воды, зашумела вода морская» [Уваровский, 2003, с. 127]. Надо заметить, в данном фрагменте присутствуют все четыре первостихии (вода, огонь, воздух, земля). Но в большинстве текстов появление духа-хозяйки земли связано с водой и воздухом: *Дьэ, добоор, / Итии салгын салгыйда, / Илигирэс тыал тыалырда, / Итир былыттар ибизркээтилэр. / Ибир самыырдар ыһахтаатылар* [Александров, 2022, с. 88] ‘Джэ, друг, / Воздух горячий подул, / Ветер дрожащий настиг, / Облака темные небо окутали, / Дожди проливные хлынули’ [Там же, с. 89].

К статическим характеристикам относится и локус образа духа-хозяйки земли. В зачинах олонхо, именно в мотиве описания мирового древа *Аал Луук мас (Аал Кудук мас)*, упоминается ее место обитания: *Дьырыбына Дьырылыатта / Кыыс бухатыыр наскыһыйан, / Аал Кудук маһы / Күн өттүнэн / Күөйэ хааман тиийэн / Арыы ньалабай дьабатын / “Топ-топ” тонсуйа-тонсуйа, / Сүһүөхтээх бэйэтэ сүгүрүйэн, <...> / Алэана-силэнэ турбут / Өрөгөйдөөх өһүн хохооно / Маннык буолла: / – Дьэ! Дьэ! Дьэ эрэ!... / Аан ийэ дойдум иччитэ / Аан Алахчын хотун эбэкэм!* [Ядрихинский, 2011, с. 154, 156] ‘Джырыбына Джырылыатта / Девушка-богатырь, / Аал Кудук дерево / Со стороны солнечной / Неспешно обойдя, / В трещину дерева смолистую / “Тук-тук” постукивая, / В суставах наклоняясь, <...> / Славить-восхвалять / Удачу-победу / Такими словами стала: / – Дя-э! Дя-э! Давай-ка!... / Дух-иччи Земли-матушки / Аан Алахчын хотун!’ [Там же, с. 155, 157]. Здесь примечательно подробное указание её местоположения – на солнечной стороне, и при стуках по стволу дерева: *Аар Кудук мас / Арыы ньалабай хатырыга, / Хачыгырыы-бычыгырыы тыаһаан, / Хамнаан наскалдьыйарга дылы гынна, / Нэлиэр көмүс сэбирдэбэ / Илибирди сэгэйэргэ дылы гынна, / Чопчу көмүс туорааба / Дорбооннонорго дылы гынна, / Аргый аҕай арыллан, / Хайа ыстанан тэлэлиннэ* [Там же, с. 158] ‘Дерева Аар Кудук мас / Кора смолистая, / С шумом-хрустом / Как будто раздвинулась, / Широкие листья золотые / Незаметно задрожали, / Шишка золотая как бы / Звуки издавать стала. / Медленно раздвигаясь, / Будто раскололась-раскрылась’ [Там же, с. 159].

Вызывают интерес подробности, содержащие данные иного характера, которые сохранились в ранних записях текстов: «Дерево зашелестело своими листьями, и с них свежий мелкий молочный дождик оросил Юрюнг Уолана. Подул теплый ветер, и дерево закрипело. Поскрипело, поскрипело дерево – и у корня его, из-под земли, выглянула по пояс хозяйка-дух дерева и места» [Харузина, 1898, с. 65], а иногда и с фиксацией трансформации места обитания: *Аар мас кыкынаан-кыкынаан сааллан-сааллан баран төнгүргэс буолбут төрдүттэн хаар курдук астаах, хабыахан курдук эттээх, икки көбүөр симири саба эмийдээх айыы хотун эмээхсин куругар диэри тахсан кэллэ* [Уваровский, 2003, с. 62] ‘Дерево-великан, скрипя-поскрипывая, снижаясь-уменьшаясь в росте, стуча и ударяясь, превратилось в пень-корень, и высунулась из-под него по пояс старуха-мать владычица с волосами белыми, как снег, с телом как у куропатки, с грудями, как два кумысных жбана’ [Там же, с. 127]. Таким образом, образ *Аан Алахчын Хотун* устойчиво локализуется в священном древе *Аал Луук мас*, причем в различных местах дерева.

Еще один идентифицирующий признак образа – ее божественная родословная. Так, в монологической речи *Аан Алахчын Хотун* прямо указывается ее происхождение от *айыы* ‘добрых начал’: *Айыы Тойонтон алгыстаах, ааттаах дойду ирчитэ, айыы кыыһа буолабын* [Пекарский, 1908, с. 140] ‘От Айыы Тойона благословенная, духом славной страны, дочерью айыы являюсь’. В олонхо М. Н. Ионовой-Андросовой «Потомки белотелого Юрюнг Айыы Тойона» образ предстает одной из восьми дочерей главного патриарха якутского пантеона божеств [Ионова-Андросова, 1998, с. 186]. Этнографические материалы также подтверждают отнесение образа *Аан Алахчын Хотун* к категории *айыы*⁴ [Попов, 1949, с. 271; Кулаковский, 1979, с. 42 и др].

Характерные черты образа духа-хозяйки земли в сюжетной динамике

Существенными показателями выступают функциональные характеристики духа-хозяйки земли, содержащие некую коммуникативную маркированность. «Функции, по существу, определяют коммуникативную цель этих действий – вредительство, помощь, наказание, “творение” и т. п.», – пишет Л. Н. Виноградова [2000, с. 48]. Так, устойчивым в текстах являются доброта духа-хозяйки земли, ее благосклонность к людям, забота и благословение, мудрые и пророческие советы, ее готовность помогать всем обитателям срединной земли. К примеру, отрывок ответной речи *Аан Алахчын Хотун* одинокому *Эр Соготох*, который обращается к ней с просьбой помочь ему: «Я все знаю, правильно печалишься, правильно просишь. Слушай! Твой отец Аар-Тойон, твоя мать Кюбйай Хотун. Они по высшему предназначению тебя, только родив, спустили с третьего неба в этот мир, чтобы ты народил детей, произвел народ и стал родоначальником людей. Наступил этот момент: отправляйся не задерживаясь, езжай прямо на юг, дорога твоя трудная будет, потерпи, надейся: суженую найдешь. Прощай! Да пусть тебе сопутствует счастье-удача!» [Уваровский, 2003, с. 127]. Как видно, она заранее знает судьбу героя, его предназначение, отца и мать, суженую и прочее, соответственно, обладает тайными знаниями. Как отмечает Н. А. Алексеев, «дух-хозяйка земли относится благосклонно к герою даже в тех случаях, когда наперекор ее совету он отправляется в поход» [2008, с. 423].

Далее, в текстах ярко выражены ее функции кормилицы. Дух-хозяйка земли вскармливает своим молоком героев-одиночек с младенчества, а перед отправкой в богатырский поход – и богатырей, имеющих родителей: *Бу ханас эмиийбиттэн / Үс төгүл төхтүрүгүэ / Биймахтымы обор эрэ! / Буулаба бухатыыр буоларгар / ааспат аһын, / Өһүлүбэт өйүөн / Тобураабат сөлөгөйүн буолуо! – диэтэ* [Ядрихинский, 2011, с. 164] ‘Теперь из левой груди моей / Три раза подряд / Молока глотни! Для богатыря могучего – это / Едой нескончаемой, / Запасом неиссякаемым, / Влагой живительной будет! – сказала’ [Там же, с. 165].

В некоторых эпических сюжетах о герое-одиночке, родовое дерево предстает его матерью. Так, при обращении богатыря *Дыырай Бэргэн* к духу восьмиветвистого *Ал Дуп* дерева *Аан Алахчын Куо* с просьбой рассказать ему об его родословной, дух дерева отвечает: *Оболоокой биэбэкэм... / Этэр тылбын / Истэ-сэргии олоруй, <...>. / Кыыс кытыт биэ буолан / Бу Аал Луук маһы / Үстэ эргийэ көтөн баран, / Үс ыйдаах кулуну / Кулуннаан кэбиспитэ, / Онон үс ыйдаах оҕону / Ытаан айабын / Аппаннаттабын ахсын / Бу Аал Луук мас / Арабас илгэнэн айаххар / Чаллырбаччы таммалаан / Оккуран бэйэбин улаатыннарбыта* [Нохсоров, 2009, с. 92–93] ‘Дитя моё, голубчик... / Вслушайся

⁴ *Айыы* – доброе начало, доброе божество, добрый дух. – М. С.

в слова мои, <...> / Девушка та, / Превратившись в кобылицу, / Это древо Аал Луук / Трижды обойдя кругом, / Ожеребятилась тобой, / Трехмесячным, / И младенца трехмесячного / Поила-кормила / Это древо Аал Луук / Капающими с листьев / Желтой благодатью илгэ, / Вот так недоношенного вырастив'. «Ее молоко равносильно по благотворному воздействию волшебной жидкости – *өлбөт мөнүү уута* (живая вода)», – пишет А. Е. Кулаковский [1979, с. 423]. Молоко способно моментально приумножить физическую силу богатыря. Значит, являясь помощником героя, образ служит и «дарителем волшебной силы» (В. Я. Пропп). В некоторых олонхо данная особенность совсем эксплицирована: «Старик пошел на поляну, где росла береза – такая высокая, что вершиной она уходила под самое небо. Эта береза была не простая. В ней жил дух-покровитель старика и старухи. Звали ее потому Ан-дойду-иччитэ. Она давала старику со старухой всякую пищу: молоко, тару, сору, мясо и рыбу» [Харузина, 1898, с. 174]. Иногда «дарение силы» в виде прикладывания к груди может заменяться передачей живой воды. В любом случае функция дарителя сохраняется: «После этого благословения, достав из-под корня живую воду и налив ее в пузырь, отдала ему: “Привяжи под левый бок, в трудную минуту поможет тебе!”. Сама, скрипев-поскрипев и всё более вытягиваясь ростом, обратно превратилась в дерево-великана» [Уваровский, 2003, с. 127].

В связи с качеством «знания о судьбе героя» заметим, что в этнографических заметках А. А. Попова имеется запись: «По прежним воззрениям якутов, добрая “Ајы Нэлбәрдään”⁵ иногда определяла судьбу новорожденного» [Попов, 1949, с. 271–272]. Далее А. А. Попов в подтверждение отмеченного приводит текст одной легенды, согласно содержанию которой, дух земли отправляет определять судьбу новорожденного мальчика хозяев трав и деревьев (маленьких человечков). Действительно, как свидетельствуют тексты олонхо, детьми (внуками) хозяйки земли являются многочисленные *Эрэкэ-Дьэрэкэ* – мелкие духи растительности, одетые в листья: *Инньэ диирин кытары мас лас кына тыаһаан баран күн өттүнэн мас хайа ыстанна... Хаар курдук баттахтаах... хатын дьахтар тахсан кэллэ... Абыс дьарбаа бичик кыһын ханас өттүгэр аттыалланан, тобус дьэрэкээн бичик уолаттарын уга өттүгэр добуһуолланан тахсан турда, алгыы-силэнэ турда* [Пекарский, 1910, с. 309] ‘И как только сказал это, дерево со звуком “лас” со стороны солнечной стала раскрываться... С белыми подобно снегу волосами... почтенная женщина вышла... Сопровождаясь восемью узорными девочками с левой стороны, девятью пестрыми мальчиками с правой стороны, стояла и благославляла’.

Заступническая черта духа-хозяйки земли, обеспокоенной разрушениями земли и гибелью народа из-за непрекращающейся битвы богатырей, наблюдается в ее песенной речи, обращенной к самому верховному богу *Юрюнг Аар Тойону*. Это видится в мотиве отправления духа слов *Аан Алахчын Хотун* в Верхний мир (в виде кукушки). Так она сообщает о беде и спасает людей племени *айыы*: *Аан Алахчын хотун / Тыллаах-сыһаабын иччитэ / Тырымныы көтөн / Тыкааран тахсан, / Кэбэ кыыл буолан / Кэтэбэ кэбиннэн, / Үүт-аас бэйэлээх / Үкээр куйаас тыыннаах... / Үрүг Аар Тойон / Дьэитин-уотун / Тэлэмэн чэрчитигэр... / Отос гына / олоро түстэ* [Ойуунускай, 2003, с. 77] ‘Из пределов широкой земли, / Окруженной хребтами гор, / Рассекая воздух звонкой стрелой, / На небо, сверкая, взлетел / Голос Аан Алахчын, / Дух её челюсти и языка; / И, в кукушку малую превратясь, / Крылышками блестя, / Покружился над кровлею золотой / Обширно прекрасного дома-дворца, / Где обитает Юрюнг Аар Тойон’ [НБС, 2007, с. 56].

В связи с образом кукушки интересным представляется фрагмент развития сюжета олонхо «Еребил Берген», где между главным героем и удаганкой *Кыыс Нуогай* завязывается такое разрушительное сражение, что раскалывается восьмиветвистое древо *Аал Луук мас*, тем самым обрекается на смерть всё живое вокруг. Примирение воюющих сторон устанавливается только после вмешательства богатырей *айыы* – *Дугуй Саарын* и *Усук Туйгун*, а далее действует удаганка *Кыыс Нуогай*: *Абыс салаалаах / Аал Луук маһын / Төрдүгэр тиийэн / Дүнгүрүн үс төгүл / Ньирилэччи дайбаан, <...> / Үс төгүл / Үнкүрүйэн күөлэһийэн... / Кэр-чуор сангалаах / Ала кэбэ кыыл / Буола түспүт. / Төнгүргэһин үрдүгэр олоро түспүт. / Сайынгы күн / Тахсытытын диэки / Хайыһа түһэн баран / Кэр-чуор куолаһынан / Этэн чоргуттунан барбыт <...> / Этэн чоргуттун / Тобус хонугун / Томтойо туолуутугар / Урукку чөлүгэр түспүт* [Тимофеев-Теплоухов, 2015, с. 292–293] ‘К основанию / Восьмиветвистого / Аал Луук дерева придя, / Трижды громко ударяет / Колотушкой

⁵ “Ајы Нэлбәрдään” = хозяйка земли. – М. С.

в бубен, <...> / Трижды перекатившись... / Мигом превращается / В звонкоголосую / Кукушку полосатую. / Сев на пень / Древа могучего, / К солнечной стороне / Обернувшись, / Начинает куковать / Звонким, ясным голосом <...> / К наступлению / Полного девятого / Дня кукования / Древо Аал Луук / Прежним стало'. Немного забегаая вперед, подчеркнем, что гипотетически, если предположить связь удаганки (шаманки) с образом *Аан Алахчын Хотун* посредством функционирования единых шаманских атрибутов, локусов и образа кукушки, то важным характерным свойством рассматриваемого образа духа-хозяйки земли предстает ее способность к оборотничеству.

Заключение

Таким образом, состав семантических признаков, свойственный мифологическому образу, образует достаточно цельное и полное представление о духе-хозяйке земли *Аан Алахчын Хотун*. Выявлены следующие качественные характеристики образа *Аан Алахчын Хотун*:

- 1) *Название, имя, интерпретация.* В текстах эпоса олонхо наблюдается устойчивость применения термина «дух-хозяйка земли», иногда используется название «хозяйка Вселенной», «дух-хозяйка дерева и места», «хозяйка дерева» без имени; отмечается вариативность имён (*Аан Дархан Хотун, Аан Аалай Хотун, Аан Мичил Хотун, Айыы Чалбарыкы, Манган Мангхалыын* и т. д.), среди которых доминирует *Аан Алахчын Хотун*; эпитеты характеризуют ее по внешнему облику – белое тело, бёдра и колени, седые волосы, обнаженные груди; интерпретируется как добрый дух.
- 2) *Внешний вид.* Отмечается ее антропоморфная ипостась, ее возраст – пожилая женщина или старуха, бабушка; иногда упоминается ее светлое лицо, ясные глаза; в описаниях доминирующей чертой подчеркивается белый цвет; выраженным признаком, отличающим духа-хозяйку земли, считаются огромные обнаженные груди; в текстах устойчиво упоминание ее нарядной, богатой одежды – шубы из рысьей шкуры и шапки из соболиных и рысьих шкур.
- 3) *Социальный статус.* Превалирует женская сущность, иногда фиксируется мужчиной, отмечается также наличие нескольких духов-хозяев земли и в женском, и в мужском облики; госпожа.
- 4) *Атрибуты, спутники.* Эпическая традиция наделяет образ духа-хозяйки земли тростью, гадальной ложкой (черпаком), в некоторых случаях шаманскими атрибутами – бубном и колодушкой, в ранних текстах олонхо атрибутом фиксируется сосуд-пузырь с живой водой, которой она передает герою-богатырю; ее появление сопровождается неизменными спутниками – ветром, молнией, дождем; иногда отмечается в сопровождении мелких духов растительности *Эрэкэ-Дьэрэкэ*, которые служат детьми (внуками) духа-хозяйки земли (отчетливы иерархические отношения между ними).
- 5) *Локус.* Устойчиво закрепленным местом обитания служит центр эпического пространства – мировое древо *Аал Луук мас*, отмечаются локализации в различных местах дерева (в стволе, с солнечной стороны ствола, под корнем), в ранних текстах олонхо наблюдается ее связь с фрагментом мирового древа (пнем).
- 6) *Родословная.* Имеет божественное происхождение.
- 7) *Свойства, способности.* Выраженной способностью образа является умение опекать, вскармливать и воспитывать детей-сирот; характерной чертой подчеркивается способность к превращению (изменение роста, внезапное появление и исчезновение, отмечается превращение духа ее слов в кукушку); обладает знанием прошедшего, настоящего, будущего; умеет предсказывать будущее.
- 8) *Функции.* Образу присущи функции помощницы и кормилицы людей *айыы*, дарительницы «волшебной живой воды», советчицы и обладательницы тайных знаний, покровительницы и защитницы людей, посредницы между жителями Среднего и Верхнего миров олонхо.

Приведенный выше «ядерный» набор основных характеристик, с помощью которого идентифицируется образ духа-хозяйки земли *Аан Алахчын Хотун*, отражает достаточно отчетливый разновременный состав признаков в смысле «разделения их на исторические периоды» [Лосев, 1957, с. 17] появлений (см. пункты, относящиеся к названию, социальному статусу, атрибутам, локусу, способностям,

функциям), которые могут выступить «разновременными рудиментами⁶ в пределах одного мифа» [Там же]. Такой вывод обозначает перспективу последующих исследований – попытку воссоздать путь исторического становления антропоморфного образа духа-хозяйки земли *Аан Алахчын Хотун*.

Список литературы

- Алексеев Н. А.* Этнография и фольклор народов Сибири. Новосибирск, 2008. 494 с.
Виноградова Л. Н. Народная демонология и мифо-ритуальная традиция славян. М., 2000. 432 с.
Винокуров В. В. Иччи (духи-хозяева) в якутском героическом эпосе олонхо // Эпосоведение. 2017. № 3 (07). С. 38–51.
Кулаковский А. Е. Научные труды. Якутск, 1979. 484 с.
Лосев А. Ф. Античная мифология в ее историческом развитии. М., 1957. 620 с.
Попов А. А. Материалы по истории религии якутов бывшего Вилюйского округа // Сборник музея антропологии и этнографии. Т. XI. М.; Л., 1949. 276 с.
Протт В. Я. Русский героический эпос. М., 1999. 636 с.
Пухов И. В. Якутский героический эпос олонхо: основные образы. М., 1962. 255 с.
Сатанар М. Т., Илларионов В. В. Миропонимание эпической формулы *абыс илээх-саҕалаах аан ийэ дойду* в свете физической теории единого поля // Общественные науки. 2017. № 3. С. 247–256.
Троцанский В. Ф. Эволюция черной веры (шаманства) у якутов. Казань, 1902. 219 с.
ТСЯЯ – Толковый словарь якутского языка = Саха тылын быһаарыылаах тылдыта / Под ред. П. А. Слепцова. Новосибирск: Наука, 2006. Т. 3 (Буквы Г, Д, Дь, И). 844 с.
Уткин К. Д. Истоки якутского шаманизма. Якутск, 1994. 19 с.
Эргис Г. У. Очерки по якутскому фольклору. Якутск, 2008. 400 с.

Список источников

- Александров Н. С.* Көр Буурай = Кёр Буурай. Якутск, 2022. 620 с. (На якут. и рус. яз.).
Ионова-Андросова М. Н. Олонхо, песни, этнографические заметки. Якутск, 1998. 733 с. (На якут. яз.).
НБС – Нюргун Боотур Стремительный: олонхо / Пер. В. В. Державина. Москва, 2007. 407 с. (На рус. яз.).
Нохсоров У. Г. Дьырай Бэргэн. Якутск, 2009. 348 с. (На якут. яз.).
Ойуунускай П. А. Дьулуруйар Ньургун Боотур. Дьокуускай, 2003. 552 с. (На якут. яз.).
Пекарский Э. К. Образцы народной литературы якутов. Выпуск II. СПб., 1908. 81 с. (На якут. яз.).
Пекарский Э. К. Образцы народной литературы якутов. Выпуск IV. СПб., 1910. 128 с. (На якут. яз.).
Тимофеев-Теплоухов И. Г. Куруубай хааннаах Кулун Куллустуур = Строптивный Кулун Куллустуур. М., 1985. 609 с. (На якут. и рус. яз.).
Тимофеев-Теплоухов И. Г. Изэйхсит сиэнэ эриэн таба аттаах Эрэбил Бэргэн. Дьокуускай, 2015. 370 с. (На якут. яз.).
Уваровский А. Я. Ахтылар = Воспоминания. Якутск, 2003. 208 с. (На якут. и рус. яз.).
ҮҮ – Үрүн Үөдүйээн. Дьокуускай, 2013. 360 с. (На якут. яз.).
ХДь – Хаан Дьаргыстай. Дьокуускай, 2016. 232 с. (На якут. яз.).
Харузина В. Н. Сказки русских инородцев (с краткими бытовыми очерками и иллюстрациями). М., 1898. 317 с. (На рус. яз.).
Ядрихинский П. П. Дьырыбына Дьырылыатта кыыс бухатыыр = Девушка-богатырь Джырыбына Джырылыатта. Якутск, 2011. 448 с. (На якут. и рус. яз.).
Ястремский С. В. Образцы народной литературы якутов. Л., 1929. 226 с. (На рус. яз.).

⁶ «Рудименты, т. е. остатки прежних эпох в той или иной степени своей интенсивности» [Лосев, 1957, с. 17]. «Рудименты только дополняют и детализируют общую картину мифа как фокуса живых исторических сил. Они, как обертоны, делают полнозвучным и полноценным основной тон или аккорд, которым является данный миф» [Там же, с. 20].

References

- Alekseev N. A. *Etnografiya i fol'klor narodov Sibiri* [Ethnography and folklore of the peoples of Siberia]. Novosibirsk, 2008, 494 p. (In Russ.).
- Ergis G. U. *Ocherki po yakutskomu fol'kloru* [Essays on Yakut folklore]. Yakutsk, 2008, 400 p. (In Russ.).
- Kulakovskiy A. E. *Nauchnye Trudy* [Scientific works]. Yakutsk, 1979, 484 p. (In Russ.).
- Losev A. F. *Antichnaya mifologiya v ee istoricheskom razvitii* [Antique mythology in its historical development]. Moscow, 1957, 620 p. (In Russ.).
- Popov A. A. Materialy po istorii religii yakutov byvshego Vilyuyskogo okruga [Materials on the history of the religion of the Yakuts of the former Vilyui district]. In: *Sbornik muzeya antropologii i etnografii* [Collection of the Museum of Anthropology and Ethnography]. Moscow, Leningrad, 1949, vol. XI, 276 p. (In Russ.).
- Propp V. Ya. *Russkiy geroicheskiy epos* [Russian Heroic Epos]. Moscow, 1999, 636 p. (In Russ.).
- Pukhov I. V. *Yakutskiy geroicheskiy epos olonkho: osnovnye obrazy* [Yakut heroic epos olonkho: the main images]. Moscow, 1962, 255 p. (In Russ.).
- Satanar M. T., Illarionov V. V. Miroponimanie epicheskoy formuly аҕys iileekh-saҕalaakh aan iye doydu v svete fizicheskoy teorii edinogo polya [The worldview of the epic formula аҕys iileh-saҕalaah aan iye will reach in the light of the physical theory of a single field]. *Social Sciences*. 2017, no. 3, pp. 247–256. (In Russ.).
- Tolkovyy slovar' yakutskogo yazyka = Саха тылын быһаарыылаах тылдьыта* [Explanatory dictionary of the Yakut language]. P. A. Sleptsov (Ed.). Novosibirsk, Nauka, 2006. Vol. 3 (Letters G, D, Dj, I). 844 p. (In Yakut, in Russ.).
- Troshchanskiy V. F. *Evolyutsiya chernoy very (shamanstva) u yakutov* [Evolution of the Black faith (shamanism) among the Yakuts]. Kazan, 1902, 219 p. (In Russ.).
- Utkin K. D. *Istoki yakutskogo shamanizma* [The origins of Yakut shamanism]. Yakutsk, 1994, 19 p. (In Russ.).
- Vinogradova L. N. *Narodnaya demonologiya i mifo-ritual'naya traditsiya slavyan* [Folk demonology and the mytho-ritual tradition of the Slavs]. Moscow, 2000, 432 p. (In Russ.).
- Vinokurov V. V. *Ichchi (dukhi-khozyaeva) v yakutskom geroicheskom epose olonkho* [Ichchi (master spirits) in the Yakut heroic epic olonkho]. *Epic Studies*. 2017, no. 3 (07), pp. 38–51. (In Russ.).

List of sources

- Aleksandrov N. S. *Kør Buuray = Ker Buuray* [Ker Burai]. Yakutsk, 2022, 620 p. (In Yakut, in Russ.).
- Ionova-Androsova M. N. *Olonkho, pesni, etnograficheskie zametki* [Olonkho, songs, ethnographic notes]. Yakutsk, Kuduk, 1998, 733 p. (In Yakut).
- Khaan D'argystay* [Khaan Jarystai]. D'okuuskay, 2016, 232 p. (In Yakut).
- Kharuzina V. N. *Skazki russkikh inorodtsev (s kratkimi bytovymi ocherkami i illyustratsiyami)* [Fairy tales of Russian foreigners (with short everyday essays and illustrations)]. Moscow, 1898, 317 p. (In Russ.).
- Nokhsorov U. G. *Dyyray Bergen* [Durai Bergen]. Yakutsk, 2009, 348 p. (In Yakut).
- Nyurgun Bootur Stremitel'nyy* [Nyurgun Bootur the Swift]. Trans. by V. V. Derzhavin. Moscow, 2007. 407 p. (In Russ.).
- Oyuunuskay P. A. *D'uluruyar N'urgun Bootur* [Nyurgun Bootur the Swift]. D'okuuskay, 2003, 552 p. (In Yakut).
- Pekarskiy E. K. *Obraztsy narodnoy literatury yakutov* [Samples of Yakut folk literature]. St. Petersburg, 1908, iss. 2, 81 p. (In Yakut).
- Pekarskiy E. K. *Obraztsy narodnoy literatury yakutov* [Samples of Yakut folk literature]. St. Petersburg, 1910, iss. 4, 128 p. (In Yakut).
- Timofeev-Teploukhov I. G. *Kuruubay khaannaakh Kulun Kullustuur = Stroptivyy Kulun Kullustuur* [Obstinate Kulun Kullustuur]. Moscow, 1985, 609 p. (In Yakut, in Russ.).
- Timofeev-Teploukhov I. G. *Ieyekhsit siene erien taba attaakh Erebil Bergen* [Erebil Bergen]. D'okuuskay, 2015, 370 p. (In Yakut).
- Uvarovskiy A. Ya. *Akhtyylar = Vospominaniya* [Memories]. Yakutsk, 2003, 208 p. (In Yakut and Russ.).

Yadrikhinskiy P. P. *D'yrybyna D'yrylyatta kyys bukhatyur = Devushka-bogatyur' Dzhyrybyna Dzhyrylyatta* [The hero girl Jyrybina Jyrylyatta]. Yakutsk, 2011, 448 p. (In Yakut, in Russ.).

Yastremskiy S. V. *Obraztsy narodnoy literatury yakutov* [Samples of Yakut folk literature]. Leningrad, 1929, 226 p. (In Russ.).

Үрүн Үөдүүеэн [Yuryung Yueduyang]. D'okuuskay, 2013, 360 p. (In Yakut).

Рукопись поступила в редакцию
The manuscript was submitted on
21.07.2023

Сведения об авторе

Сатанар Марианна Тимофеевна – кандидат филологических наук, научный сотрудник сектора «Олонхование» Научно-исследовательского института Олонхо Северо-Восточного федерального университета им. М. К. Аммосова (Якутск, Россия)

E-mail: satanar68@mail.ru

ORCID 0000-0002-3546-7343

WoS Researcher ID AAH-5055-2019

Information about the Author

Marianna T. Satanar – Candidate of Philology, Researcher, Sector for Olonkho studies, Olonkho Research Institute, Ammosov North-Eastern Federal University (Yakutsk, Russian Federation)

E-mail: satanar68@mail.ru

ORCID 0000-0002-3546-7343

WoS Researcher ID AAH-5055-2019